

“詩的に” 考える

——ハイデッガーの作品『思い出』における

考えることの本质への問い——

高 島 明

序 文

ハイデッガーの哲学も月日がたち、彼の育った精神風土も今では変りつつある。これに相応して、彼の哲学も解釈期から批判期に入ろうとしている。そこでまず最初、ハイデッガーの後期の哲学がどのように受容され、そして批判されているのか紹介したいと思う。

その後で、ハイデッガーが彼の作品『思い出』において、考えることの下に何を理解しているのか問いたいと思う。⁽¹⁾ 彼にとって、考えることとは“詩的に”考えることであり、このことの意味がこの論文を通して少しでも明瞭にすることができればと思っている。そしてこのことを通して、ハイデッガーの哲学の特徴に基因する彼の哲学への批判が、ある程度和らげることができないものかと思うのである。

ハイデッガーの哲学においては、言葉が彼流に用いられているので、まず最初彼の言葉を通常に使われている言葉

の意味から区別しなければならない。これはまさに彼の考え方の独自性からくる⁽²⁾。この論文ではなるべく新しい造語を造るのを避け、平易な言葉で彼の言葉を表現することに努めたい。そこでなるべく引用も少なくし、自分の言葉で置き換えるように努めようと思う。この翻訳の困難さは、特にハイデッガーに携わったことのある人なら誰しもが体験することである。

第一章 ハイデッガーの哲学の受容と批判

ここでは、三人の哲学者グッオニイ、マルクスそしてマルテンのハイデッガー哲学の批判を紹介してみたいと思う。グッオニイは、ハイデッガーの哲学を人間と人間の間の関係の観点から、マルクスはハイデッガーの晩年の哲学に注目し、「存在の忘却性」からの「転向」の出来事が既に起こったのにも拘らず、現実には彼の憶測とは反対の方向に進んでいるという点から、そしてマルテンは人間学的な観点からハイデッガーの哲学をそれぞれ批判している。

一・一 ゲッオニイの批判

グッオニイは、彼女の本『同一性 ―あるいはでない』において、彼女にとって哲学とはどういうものなのかを述べている。それによると、哲学とは世界において他のものと共に存在することにより、自分自身がはっきりと表現を見出すことなのである(ION二一〇)⁽³⁾。彼女のこの人間学的哲学理解は、ハイデッガーによればしかし「誤った意見」であり、克服されなければならない(ION二一〇)。逆にグッオニイは、ハイデッガーの思考に全ての物を一者の下にもたらず一種の同一性思考を見て取る。この同一性思考は、彼女にとってあの人間学的思考がハイデッガーにとって克服されなければならないように、また克服されなければならないのである。

グッオニィによれば、ハイデッガーにおいては世界と物の関係はあの同一性思考に相應していないが、世界と人間の関係に関してはそれが同一性思考でないかどうかは、そうはつきりとは言えないのである。

「世界は抽象的に同一的なものとして見做されていないが、しかしこの事は逆に、人間が既に事実同一でない経験と独自の態度の可能性を持っていることを意味しているのであるか、あるいは彼は単に同一化されることとして以外に把握されることができない従うこととしての所屬することの特別な意味で、聞くことができるのであろうか」(ION二三一)。

この問いは、彼女にとって否定的に答えられる。世界と人間との関係における人間は、単に世界の「呼びかけ」に聞き入るものであり、それ故この関係はグッオニィにとって同一性思考に属するように思われるのである。

グッオニィは彼女の論文「『呼びかけ』と『相應すること』と間主観性への問い」において、この人間と世界の関係における「呼びかけ」と「相應すること」の構造が、人間と人間の関係にもそのまま当てはまるかどうか更に尋ねている。人間と人間との間の関係は、相互に意志表示をおこない、一方の語りかけが他方によって反対される時、語りかけることが変わってくる関係なのである。そして時には反対を通して、相互の間に人間とは全然違うものだという意識も生まれてくる。グッオニィは、ここから次の三つの関係を区別する。(一) 人間と存在の関係、(二) 人間と人間の関係、(三) 人間と無の関係。

彼女にとって人間と存在との関係は、人間と人間の関係に相應しない。

「呼びかけと相應することの構造は、そのまま存在と人間の関係から人間と人間の関係に移し変えられない。この後者においては、あの構造はむしろ相互的なものとして、そして相互的な無を含むものとして理解されるのでなければならぬ」(AUE一三二)。

グッオニィは、また存在と人間の関係にも単なる存在から人間への一方通行でなく、また相互の交わりをも認めた

い。

「二番目の転向は、ハイデッガーを企てる人間から自分に話しかけてくる存在にもたらしだ道を、更にある一つの次元へと導く。そこでは存在は、人間の相互に話し合うことそして共に行動し合うことの中に属し、このことを規定しそしてこれから規定される」(AUE 一三二)。

もう一度、グッオニイのハイデッガーへの批判を整理してみよう。

彼女によれば、哲学は単に存在と思考の関係のみに終始してはならないのである。哲学は、人間の間の関係にも係わるのでなければならぬ。しかし既に見たように、この関係が——グッオニイが示したように——ハイデッガーの哲学には度外視されている。次の彼女の文は、ハイデッガーの考え方と彼女の考え方の相違をはっきりと特徴づけている。

「“相応すること”は、そこからハイデッガー自身にとっては大抵存在に聞き入る思想家の態度である。私は一方個々に人間的態度そのものについて扱いたい」(AUE 一三三・注四)。

グッオニイは、晩年のハイデッガーは存在と存在するものの「存在論的差異」を遺棄してしまったように書いている(ION 二二二)。このことはこの差異が晩年においては世界と物の差異に移り、そしてこの関係において同一視する傾向が見出せない限り当然の結果なのである。彼女にとって本質的思考とは「存在論的差異」に留まる時にのみあるのではなく、彼女はこれと違った所において彼女の考え方の本質を見出していることが分かる。⁽⁴⁾この事が、グッオニイのハイデッガーへの批判の描写を通して多少なりとも明らかになったかと思う。

一・二 マルクスの批判

マルクスのハイデッガーへの批判は、ハイデッガーによれば「存在の忘却性」が再び思い起こされたという「転向」

の出来事にも拘らず、彼の憶測したことが現実を起こっているのではなく、まさにその反対の現象が見受けられるというのである。そこでマルクスはこの事を、例えばハイデッガーの死の理解に関して示している。

マルクスによればハイデッガーにおいて考えることは、死の現存在への関係から規定され、考えることはそこで死をどのように受け入れるかにかかっている。しかもハイデッガーは、この死と生の関係において「死すべき者」としての人間を救うものを見て取る。

「死の意味の全く別のことは、今死はこの転向（死から現存在への関係の）から人間が彼の本質を負っている出来事として考えられるべきであることにある。死が――あの箇所の私たちの解釈において――そのことにより獲得する役割は、勿論法外である。なぜなら死が覆いを取り除くことと開くことを可能にするものとして存在する時、人間が人間としてあることはまさに死に負っているからである。というのはそのことがなくして、人間の経験にとってこの開いていることの中にのみ現われる理解することと話すことの全てを担う規定性がありえないかもしれないからである」(SB一二七)⁽⁵⁾。

しかしマルクスは、この死の中に隠された法外な意味にも拘らず、次のように問う。

「何んと多く人間の本质は、それ以来そのように非常に増大してきた技術の支配下で、平常人の支配と墮落してしまっていることのあり方の下にしていることであろうか」(HUT二三五／六)⁽⁶⁾。

マルクスのハイデッガーの思考への疑惑は、このように単に死に関してのみでなく、人間が大地に「詩的に」生きることについても言える。そこでマルクスはハイデッガーの思考の「正当性と拘束性」に関する疑問をもって、彼の本「ハイデッガーと伝統」を閉じている。マルクスは、その際ハイデッガーが言う、「目下与えられているもの」が、「単に現実的である」のみではないということを認めるが、彼にとって私たちにやってくるものを「現実的なもの」としてのみ見做すことに賛成しがたいのである(HUT二三七)。このマルクスの批判から、ハイデッガーの哲学が

持っている「現実を超える」という意味における「思弁的な性格を読みとることができるかと思う(BTI・四)⁽⁷⁾。もう一度整理してみよう。

技術の世界制覇の歩みにも拘らず、ハイデッガーによれば既にあの「転向」が起こり、この歩みとは逆の印が与えられたのであるが、それにも拘らずマルクスによれば、現実ハイデッガーが考えることとは逆の発展を示していることであつた。ここから彼は、ハイデッガーの哲学がどの程度の拘束力を持って現実に迫るのか尋ねるのである。このハイデッガー哲学の拘束性については次の章で扱う。

一・三 マルテンの批判

マルテンは、彼のハイデッガーへの批判を彼のふる里の理解に関して試みる。このためにまず第一に、彼は自分が哲学の下に何を理解しているのか書いている。

「歴史的動機そのものにおいて自分自身を理解する各々の哲学は、人間を通しての人間としての人間の挑戦の答えなのである。各々の答えは、人間の自分自身の新しい了解の試みを意味する。挑戦と挑戦を受けることの弁証法の意味での哲学の歴史は、人間的な自己了解の歴史である」(HH一四八)⁽⁸⁾。

このマルテンの哲学把握は、あのグッオニイの自己理解の明瞭化としての哲学把握と類似している。この哲学は、既に見たように、まさにハイデッガーにとって克服されなければならなかつたものであつた。グッオニイにとつてもマルテンにとつても哲学は、人間の自己把握に関心が置かれているという意味において人間学的である。この人間学的立場にとつては、人間は彼の嬉しさの、あるいは悲しさの体験から個人的あるいは社会的出来事に対して素通りでさるのでなく、彼はこれに対して態度を示さなければならぬ。

マルテンは、まずハイデッガーがふる里の下に何を理解しているのか書き、そしてこの人間学的立場からハイデッ

ガー批判を試みる。

(一) ハイデッガーは、ふる里を存在の歴史との関連の下で捕えているので、ふる里とは「存在の近さへの帰郷」になる(HH一四〇)。しかしマルテンによれば、ハイデッガーのふる里理解は単に存在歴史的であるのみでなく、この中に彼の人生歴史的な要因も混じ合っている(HH一五一⁽⁹⁾)。

(二) マルテンによれば、ハイデッガーのふる里の概念には人間同志が現実においてふる里を造るということのために必要とされているのではなく、人間は「自分自身を超えて」必要とされている(HH一五四)。つまりハイデッガーの中における人間は、現実を超えて存在歴史的な未来のために必要とされているのである。

人間の中にはふる里を追われた人間もいれば、職業的な理由からふる里に住めない人間もいる。それにも拘らずこれらの人間は、自分の生活を可能にするようなふる里を造り上げることができるのでなければならない。この現実認識からマルテンは、彼がふる里の下に何を思っているのか、ハイデッガーの草案との比較において書いている。

「ハイデッガーにおいては、人間が自分を超えて必要とされていることは、徹頭徹尾独自のなそして誤りに至る草案である。これは、人生を可能にする幸福な、別ち合った人生の瞬間の時間化とこの直接性の次元化から生まれてくる希望を完全に否める」(HH一五四/五)。

マルテンは、ふる里の下に人間が積極的に造り出す、よそからの人でもそこに住め、住んでいて良かったというような幸福感が味わえるような場所を理解していることが分かる。彼はこのような現実的実践的立場から、ハイデッガーの思考を次のように特徴づけることができる。

「“存在の歴史”と“存在の運命”への関心は、それが実存的にきわめて独自の可能性、きわめて独自の言語性と同国人性の感動させることと感動させないことと関連する限り、人間的出来事への関与を許すが、しかし人間の個々

性、共同性における彼の人生の通常の運命ではない。この無関心さは、近代の故郷のないことのハイデッガーの思考が、――キリスト教的そしてマルクス主義の思考とは別に――人間的なもののための戦術には役に立たないことを恐らく示している」(HH一五八)。

もう一度、マルテンのハイデッガーのふる里理解に対する批判を整理してみよう。

マルテンにとって人間的なものとは、直に体験された別ち合えた喜びである。人間がこの感情を味わえるようなふる里を造ることが問題なのである。このようなふる里では、人間は相互にあの別ち合えた喜びから生への意欲が与えられる。この意味でマルテンのふる里理解は、現実には則した実践的なものであるということができた。彼にとってハイデッガーのふる里理解が、「存在の忘却性」と結びつけられて考えられているため、人間が存在の呼びかけにどのように目覚めるかが問題になる。しかもこの彼の存在歴史的ふる里理解が、マルテンが言うように、決して彼の人生歴史的なふる里理解とは別でなかった。それ故、ハイデッガーのふる里理解には人間がふる里を持つこととふる里のないことが、共に存在するのであった。つまりハイデッガーにとってふる里とは、人生歴史的にみられて彼の生まれた所であり、彼が育った所である。これが、存在の歴史と絡み合っているのである。

しかしここでハイデッガーにとってのふる里とは、彼がふる里を独自の、かつ根源的な意味で考えているという点で、マルテンのこの現実的実践的ふる里理解とどのように抵触するのか考えてみる必要がある。

一・四 総括

ここでは、グッオニイ、マルクスそしてマルテンのハイデッガー批判をみてきた。この批判は、ハイデッガーの哲学の持っている存在論的性質から由来するものである。というのは彼の哲学は、グッオニイが指摘するように、存在するものの存在の考えることと考えられることに重点がおかれ、人間が生きて行く上での必要な他の側面が軽視され

ているからである。それは例えば、人間と人間の間の関係であり、そこから生まれてくる現実的な悲しみ、あるいは喜びの感情、更にハイデッガーの哲学が持っている性質から由来する真理の拘束性に関する問題であった。このようなグッオニイ、マルクスそしてマルテンのハイデッガーの哲学への人間学的、社会的、実践的な側面の欠除から由来する批判にも拘らず、次の章でハイデッガーの哲学に言及し、このことを通してこれらの批判に対して、何を言えるのか考えてみたいと思う。この章では現代においてハイデッガーの哲学の受容が批判期に入り、どのように批判されているかをみればそれでよかったのである。

第二章 “詩的に” 考えること

この章ではハイデッガーにとって、考えることとはどういうことなのかを考えてみたいと思う。ハイデッガーは、考えることを詩作することに近づける。彼にとって詩作することとしての考えることが、ヘルダーリンの詩に現われたのである。そこでどのようにしたらヘルダーリンの詩の言葉が、私たちの本質と係わり合うようになるのか問いたいと思う。このためにそれに適した方法が選びとられるのでなければならぬのである。その後、“詩的に” 考えることを特徴づけるいくつかの徴表を掲げてみたいと思う。この徴表が、しかもハイデッガーの哲学を他の哲学から分けている。

二・一 ハイデッガーの意図するものの文学歴史的研究からの区別

ハイデッガーの作品『思ひ出』は、ヘルダーリンの晩年の詩「思ひ出」を扱ったものである。彼が専らヘルダーリンと関係するのは、当時ヘルダーリンの詩が読み始められ、そしてここから生まれた単なる「流行」からでなく、へ

ルダーリンの詩の持っている独自性から由来する。この独自性は、彼の詩が「初歩的なもの」を詩作することにある。この「初歩的なもの」は、“留まるもの”として存在するので本質的なものである。ハイデッガーは、このヘルダーリンの詩の独自性を示すために、彼の詩に接する姿勢を文学歴史的研究から区別する。

ハイデッガーによれば、歴史的研究を特色づけるものは、説明することである。この研究にとって、外面的なものとして一定の条件が既に定まっており、この外面的なものから内的なものとしての作品が、規定されるという考えがここでは支配している。まさに作品とは時代と共にあるものであり、そこでこの時代の流れからはみ出す作品は除外視される。この考えを貫くものは、説明することであり、それ故に「打算的」思考なのである。

「歴史学者はしかも好んで、歴史的な生、歴史的経過そして歴史的行為は、その経過と人生と作品がその都度同時代の条件から説明され、そしてこの中に組み入れられる時にやっと“正しく”把握されるという特別な意見に固執する」(A二)。

この文学歴史的研究が、目指すものは、「それはこの限界内で作品を確かなものとし、そしてそれを発行し、詩人と著述家の人生の歴史を調べる」(A三)。

しかしハイデッガーによれば、この外側の条件は内的なものとしての作品からも同様に理解されるものであり、一定の動かない外側の条件としての定まった歴史はありえない。このような外側から内側へ進む学問的説明からは、ヘルダーリンの作品は時代の流れの枠を超えるので、正当には理解されえない。更に彼の作品が、彼の晩年の態度、発言などから心理学的あるいは生物学的に説明されると、一人の精神錯乱者の作品となってしまう、それでもってヘルダーリンの作品は片づけられてしまう。ハイデッガーは、この学問的な方法のもたらす成果を認めつつも、これには賛成しがたいのである。

というのは学問的説明から出発する学問は、本質的に次の事と係わることができない。

「やっと“視点の転向”の過激な試みは、学問が前提としているものを学問的に理解することができないことを示す。ハイデッガーは、それを学問の（彼の哲学の言葉の必然的な乱暴さで）“回避することができないもの”と名付ける。それは学問が通り過ぎ、そしてまた近づくことができないものとしての前もって横たわっているものであり、それは言葉の厳密な意味で前提とされているものではない」（GAEV・一三）⁽¹⁰⁾。

そこでハイデッガーにとって、学問はその方法故にそれにとって「前もって横たわっているもの」に携わることができない。しかし彼にとって、この学問の「回避することができないもの」が問題であり、しかもこの問題にヘルダーリンの詩は触れるのである。そこでハイデッガーは、文学歴史的研究に対してその必要性を認めつつも、次のように言うことができる。

「文学歴史的研究は、しかし自から誤りに陥り、そして全ての歴史のように、それはその研究の様式でその都度歴史の真理を解明しようと思う時に虚栄に陥る」（A三）。

もう一度整理してみよう。

ハイデッガーにとって学問的説明とは、常に心理学的—生物学的説明であり、これがヘルダーリンの詩の理解のために適用されると、彼の詩の持っている独自のものが失われてしまうのであった。ここではハイデッガーが、ヘルダーリンの詩に求めているものは——例えば「歴史の真理」——文学の研究が求めているものとは異なっているということが分ればよいのである。文学の研究が求めるものは正しいことであり、これが真実であることとどのように違うのか、次に見てみたいと思う。

二・二 正しいことと真実であること

既にみたように、正しいという言葉は、内的なものが外的なものから説明される時に使われた。正しいこととは、

そこで学問的説明に関連された言葉である。ハイデッガーは、正しいことを自然科学における観察との関連の下に書いている。観察できる物は、目に見える物であり、計測ができる。この計られることができる物はデータになる。これは計算にとって可能になり、人間のために使われることができるようになる。存在する物は、そこで人間にとって利用できる関係に入る。この科学的観察方法は、科学にとって独自であり、計算に基づいて存在する物にある一つの因果関係が見出される。そこでこの関係から存在する物が従う法則が導き出される。存在するものが導き出された法則に従う時は、学問は正しいという言葉を使うのである。人間はこのようにして存在するものを利用し、存在する物の憶測の「支配者」になることができる（A一〇一）。

ハイデッガーは、この正しいことに真実であることを対立させる。

「自然研究者は、顕微鏡で何を見るのであろうか？ 彼が注意深く観察する時、多分正しいものを。しかし彼が見る正しいものは、既に真実なものであろうか？ —それは前に横たわり、そしてそこに立ち、そして私たちを待っている」（A七四）。

ヴェルテの次の文でもって、この文を補いたいと思う。彼はここでは、「本源的な真理」と「真実の命題の真理」について語り、ハイデッガーがここで真実なるものの下に理解しているのは、「本源的な真理」である。

「ここにおいて私たちは『考えることの事実との一致としての真理』¹¹に対して、真実のより本源的な土台、すなわち事実自身がそれであるものとして、あるいはそれが真実にあるものとして示される土台に至る」（ME四九）。

ヴェルテによれば真理とは、そこで「自分を示すこと、あるいは存在するものが、その存在のままで現われること」である。この真理の故に、私たちは命題が事実と一致しているということを言える。この意味でこの真理は本源的であり、あの正しいということをまさに可能にしているものである。

二・三 存在させることとしての「挨拶すること」

ここでは“詩的に”言うこととしての「挨拶すること」が、どのようにしてこの真実なるものと係わり合うかを調べてみたいと思う。「挨拶すること」は、ここでは自分の意見を相手に伝えたり、形式的な言葉の交換でなく、「挨拶すること」により挨拶された者としての相手にそれに相応したものが現われ出ることである。

「しかし挨拶は、挨拶するものが自分について語る報告ではない。挨拶する者それ自身が自から言う時、彼は単に自分のためでなく、挨拶されたものにそれに相応しいものの全てを与える」(A四九)。

挨拶とは、そこで相手の存在を出させることである。しかしこのためには、挨拶する者が既に挨拶されたもの、つまりここでは詩人が詩人としての自分の本質を告白したものであるでなければならない。挨拶されたものとしての挨拶するものが、相手に相応しいものを存在させるためには、挨拶それ自体が次のような性質を持っているのでなければならない。

「なぜなら全ての本質的なものは、それぞれそれにとって独自のものを通して、他のものから全く離れている。勿論この隔たりのみが、ここからあのものへの移行の瞬間を確かなものにする」(A五一)。

挨拶は、移行を可能にするものを含んでおり、この可能にするものが相手の存在を出させることを可能にしている。

存在させることは、しかし行動を通して働きかけ、そのことを通してある物が作用される行為から区別される。存在するものの存在させることは、存在するものが彼の独自の本質を見つけることである。これは、私たちの行為の「止めること」を通して起こる。「止めること」は、あるものにそれに独自の軌道を任せることである。このことは勝手なものではなく、その本質にとって独自のもの、つまり相応しいものに従うことである。この相応しいものに従うことが、「存在への所属性」である。

あの移行を可能にするものが、挨拶の挨拶するものであり、これをハイデッガーは「親密的なもの」と名づけている。挨拶されたものが、挨拶するものに与えようと思うものと挨拶するものが必要とするものが、この「親密的なもの」を通して決定される。そこでこのためには「親密性」は、「ものを抗争において分離して保ち、そしてそのことを持つて同時に結びつける」という性質を持っていなければならないことが分かる(EHD三四)⁽¹²⁾。

二・四 “詩的に” 考えることとしての思い起こすこと

「挨拶すること」は、「詩的に」言うことであった。ここでは挨拶するものと挨拶されたものが挨拶で近づき、そしてしかもここに挨拶の秘密があったように、そこで思い起こすことの秘密の一つは、「挨拶すること」としての「思いをはせること」にある。

「この思いをはせることは、存在していたものに向かい、そして現在を去る。勿論同時にこの思いをはせることにおいて、存在していたものが逆の方向で思いをはせるものに向かってくる」(A五九)。

ここで注意しなければならないのは、存在していたものという言葉である。これは、ハイデッガー独特の意味を持っている。存在していたものは、「単にあるもの」として目の前に立てられ、向かい合ったものであってはならない。

これは、科学の存在のあり方を特徴づける。ここでは、「目の前に立てられたもの」は直に対象化されたものになり、存在していたものとして思い起こされたものは、そこで単なる「掘り出し物」になる(A一三四)。この「掘り出し物」は、学者の対象として彼の興味を引くが、存在していたものは、思い出されたものとしての彼の本質をそのことにより失ってしまう。そこで逆に思い出されたものが、「目の前に立てられてあるもの」にならない時、それは「埋もれた宝のように」未来に向かって動く。この思い出されたものが未来にあるということが、そこで思い起こすことの秘密になる。この意味での思い起こすことが、「詩的に」考えることそのものである。

この存在していたものと人間との関係を更に明瞭にするために、余論として詩人と学者が歴史に対してどのように係るのか、ディルタイのその描写に従って見ることにする。

ディルタイの見解によれば、学者が書く学問的歴史は、次の二つの条件を満たさなければならない。

(一) 個の全体に対する関係の中への洞察

(二) 歴史の対象に対する中立性 (EUD 一六三)⁽¹³⁾。

それに対してディルタイは、ゲーテのような詩人が歴史の対象にどのように関係するかを書いている。

「ゲーテは、観察者の歴史的世界からのこの隔たりに対して、人間の歴史の対象に対する自然的関係にしがみついている」(EUD 一六三/四)。

ここで使われている言葉「自然的」は、ここでは人間が歴史の対象に対して、親密な関係をもっているというふうに理解されるべきである。この関係の故に、人間はそれに対して中立的であることができるのではなく、彼の体験した人生からそれに対してある一つの関係の中に入ってゆく。対象に対するこの親密な関係が、「自然的」である。そこで学問的歴史では、まさにこの親密性の費用で歴史の対象に対しての中立性が保たれる。従って学者が書く学問的歴史と詩人の書く伝記的歴史の間の相違に関して、歴史を書く人が仕事の対象に対してどのように関係するかが問題になる。詩人においては、対象は内的体験を通して生きたものにされる。このことにより生まれる伝記的歴史描写の利点は、歴史が現在に近くあるということになる。

歴史の対象が現在との関係に関連させられる時、それは人間に対して内的に生き生きした関係の中にあることができるようになる。この関係では、対象が現在の人間の人生に結びつけられるので、人間をして人生そのものの熟考へ働きかけることができる。それに対して学問的歴史は、人間を客観性の故に歴史経過の現在から隔てる。しかしこのことを通して、内的な力が失われてしまうようになる。

ハイデッガーは、「詩的に」考えることとしての思い起こすことをもって、それ自体としては考えることであるヘルダーリンの詩作することの特徴づける（A一六）。しかし思想家としての彼にとっては、「考えることはほとんど共に詩作するようなものである」（A五五）。

以上の描写から「詩的に」考えることにとって、客観性が問題でないのでなく、主観—客観の図式を超えてゆくことを通して、存在するものとの生き生きした関係が問題であることが分かったかと思う。

ハイデッガーの詩作することは創造することではなく、考えることであるという特徴づけは独特である。そしてこれは、詩作することは創造的な経過であるとする一般的な意見に矛盾する。思い起こすこととしての考えることの規定に相応して、人間は創造的なものでなく、彼は存在に属するのでそれを捜すことによりそれに従うという人間の本質の規定が生まれてくる。

ハイデッガーにとって、この思い起こすことが本質的な思考であるので、原因と作用の連続性に基づく打算的思考は技術的なのである。

「しかし原因と作用に従っての存在するものの解釈は、形而上学的な意味で技術的である」（A九一）。

この打算的思考が、次のどのように現代において言葉に表われ、詩的な言葉はどのようにしてこの現代の傾向から別れるのかみることにする。

二・五 詩的な言葉

詩の中の言葉は、私たちにとって掴みどころがなく、曖昧なような感じがする。それに時代と共に詩が育つような土壌が少なくなり、心情の入り込むことの余地のない伝達手段としての言葉が広がりつつある。この言葉は、しかし詩的な言葉と比べて正確である。ここでは、最初言葉の本質が表現を見出す詩的な言葉の特徴を調べてみたいと思

う。

「まさに一度も意味の単なる分散した多様性でなく、本質的なものの簡単な単一性である各々の本当の言葉の豊富さは、その根拠をそれが初步的なものを名付け、そして各々の始まりは汲み尽くすことができないと同じく唯一であることに見出す」(A一五)。

ハイデッガーは、そこで本当の言葉としての詩的言葉の本質をそれが初步的なものを名付けることに見てとる。初步的なものとは本源的なものであり、そこでは「存在」は、「存在するものが存在する」ということを可能にする」関係が体験されたのである(HUT一三二)。

本当の言葉とは初步的なものとしてのこの出来事を含んでいるので豊なものである。そしてこの豊さの故に、詩の言葉は独自の規定性を持っている。それに対して科学で使われる言葉は、それが「貧しいもの」を扱うので正確であることができる。

「それに対して数学的、あるいは物理学的概念の思考は、単に正確なものの明白性に結びつけられている。正確なるものはただそれが貧しく、そして貧しさは支えを量的なものに見出すので、そのあり方で規定されることができる」(A一五)。

そこで言葉が情報を伝えるための伝達手段となり、私たちが言葉の呼びかけに相応しなくなることは、私たちの生活があつた概念の思考によって支配されつつあることであり、この進行はハイデッガーによれば、しかし人間の力によつては妨げられることができない(A一二)。

このような時代的な状況の下で、人間は本質的なものを詩作するヘルダーリンの詩の言葉の呼びかけに相応しないばかりでなく、彼の言葉がはたして本質的なものを語っているかどうか、「証明」したいと願うものである。しかしこのことはハイデッガーにとって、ヘルダーリンの言葉の呼びかけに対する「防御」を意味する(A九)。この彼の

主張の根拠は、次の点にある。

「実践的、そして理論的明証性に対する相違において、実存的明証性は当惑の直接性から成り立っている。……当惑は単に——背理的に響こうとも——自分に、体験の直接性を課題とする思考にのみある」(GAE II・一一)。

つまりヘルダーリンの詩の詩作されたものはこの実存的明証性に関係し、この明証性は「日常の知識の明証性」と「学問的に仲介された知識の理論的明証性」とは異なる (GAE II・一〇)。実存的明証性はあの当惑の直接性よりなるので、人間はまず第一に、ヘルダーリンの詩の言葉を聞くことを学ばなければならない。この聞くことにより、人間はやつとヘルダーリンの詩が本質的なものを語っているかどうか経験できる。そこでハイデッガーによれば、ヘルダーリンの詩は本質的なものを語っていることは、彼の詩を聞く以前にはなんらの拘束性を欠いているのでなければならない。

もう一度整理してみよう。

詩的な言葉は、真理と関係するので豊であり、この言葉が表現するものはそれ故計りしれない。ここから詩的な言葉の「曖昧さ」が由来する。この「曖昧さ」は、しかし決して気ままなものでなく、科学で使われる言葉が正確であるように、それとは違った規定性を持っている。この詩的な言葉が語りかけるものは、時が変ろうとも人間がその言葉に心を開く時、いつも話しかけてくる。それ故に、この詩的な言葉は人間にとって常に未来の生活への道標となるえる言葉なのである。

二・六 総括

ハイデッガーは、文学研究者がするように文献学的な興味からヘルダーリンの詩に接したのでなく、人間がそれを熟慮することにより、彼の詩の中の言葉が彼自身をも越えて人間の存在に触れるということであった (A七)。それ

は、言葉の本質が人間の本質と関係することを意味する。

ハイデッガーは、一度「魂」の意味を問うことに關して次のように書いている(A一五二/二)。学問では一般的に過去の歴史を眺め、そこから「魂」が意味するものを集め、そしてその意味を定める傾向が強い。しかしこの定義された「魂」は、私たち自身の「魂」の問題と何も関与しない。というのは定義づけされた「魂」の意味が、私たちから離れて目の前にあるからである。「魂」という言葉そのものが、ここでは人間によって利用されるべき物のように取り扱われている。これが知識としての学問が、ハイデッガーによれば「魂」という言葉に対する係わり方なのである。

それに対してハイデッガーが望んでいるのは、人間が言葉の呼びかけに心を開きそれに相應することにより自分自身のあり方を問うということなのである。このことを通して自分自身を変えることができるということが、ハイデッガーには問題になる。この点にハイデッガーの哲学を流れている一種の宗教性をみてとれるような気がする。宗教性とは、ある体験を通じて心を動かされた自分自身に対して忠実であろうとする態度である。この人間の心を動かすような何ものかが、ヘルダーリンの詩の言葉に含まれている。

この心を動かすような何ものかは、人間の技によって為されるものとは関係しないという本源的な意味に考えられたい心のふる里である。ここに人間は、真に憩えることができる。このふる里が、しかし現代にあっては隠されている。現代にいる人間が自分の過去に問うことは、同時に未来に向かって自分自身の存在を問うことであり、このことがまさに“詩的に”考えることであった。この動きを通して、“心のふる里の再発見”の第一歩が踏みだされる。心のふる里、それは人間の生まれた所であり、人間が再び帰るところなのである。“心のふる里の再発見”へのこの前後の動きが、ハイデッガーの作品『思ひ出』の中心をなしているように思える。

その反面、人間は現実生きてゆく上で、マルテンのいうように人間の手でふる里を造りあげてゆくのでなければ

ならない。この意味で現実のふる里とは、「人間が生まれた所としてのふる里」、「人間の技によって造られたふる里」そして「根源的な意味でのふる里」の三つの種類のふる里の三重構造から生まれてくることになる。

ハイデッガーは、ふる里を根源的な意味で理解しているという観点から、あの三人の哲学者グッオニイ、マルクス、マルテンのハイデッガーに対する批判が、ある程度相対化できるように思われる。

グッオニイのハイデッガーの哲学は人間の相互間の交わりを等閑にしているという批判に対しては、ハイデッガーは根源的な意味でのふる里を考えているので、彼にとってあくまでも存在と存在するものの関係が問題だったのである。マルクスのハイデッガーの哲学が示すものは、現実の事実とは一致していないという批判に対しては、現実把握を努める学問でさえ理想なくしてはありえない。⁽¹⁴⁾マルテンのハイデッガーの哲学では人間は存在の歴史のために必要とされ、それは人間の直に体験された喜びと悲しみの感情とは何も関係しないという批判に対しては、人間の技によって造られたふる里でさえ、意識されようがされまいがあの根源的な意味に考えられたふる里の理解を前提として成り立っているということである。

ハイデッガーにとっては学問的説明とは、常に心理学的—生物学的説明であり、これがその方法からして通り過ぎてしまうものが問題であり、これ故に彼はこの説明を拒否する。このことはハイデッガー自身がはっきりと言っているように、学問それ自体の否定ではなく、学問のできることとできないことを認めることにしかすぎない（A一〇七）。

洞察力を持つことは「知見」を持つことであり、この「知見」のいかなるものかを明らかにしてくれるのが「詩的に」考えることなのである。あの領域の狭さの故に批難されたハイデッガーの後期の哲学のみが、学問の成果とそれの利用の問題に関して真実の意味で批判することができる。この真実な意味での批判ができることに、「存在論」と名づけられたハイデッガーの哲学の真の価値があるように思える。

結 語

現代のように工業技術の高度に発達した時代に住んでいる人間にとって、ハイデッガーの思考はなかなか近づきにくいものになってきている。というのは全ての出来事が、人間の技によって可能にされたという印象を与え、これが人間中心主義を台頭せしめているからである。

しかし人間が経験が示すものに忠実になり、そこから考えることが経験になる時、ハイデッガーの思考も自から明らかにされてくるように思える。この経験することとしての考えることにおいては、「当惑」されることにいつも心の準備がなされているのでなければならぬ⁽¹⁵⁾。ハイデッガーの思考にとって、経験が示すものとの実存的な係り合いが問題であり、この係り合いからまた存在への問いが生まれてくるのである。

〈注〉

- (1) Heidegger, M.: Gesamtausgabe Band 52, Hölderlins Hymne > Andenken >, Frankfurt am Main 1982 (A)

今後、本あるいは論文を引用する時、(A)のように標題の頭文字を取り、その後に頁数を付け加えることにする。

ハイデッガーの作品『思出』は、ヘルダーリンが一八〇二年にフランスのボルドーからの帰国後に作った詩「思出」を解釈したものである。

- (2) Guzzoni, U.: "Anspruch" und "Entsprechung" und die Frage der Intersubjektivität, in: Nachdenken über Heidegger: eine Bestandsaufnahme, U. Guzzoni (Hg.), Heidesheim 1980 (AUE)

Albert, H.: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1972 (TUV)

グッオニはこの本の中に収められた論文において、ハイデッガーの言葉の独自性が、どのように理解されるべきであるか書いている。

「ハイデッガーの論文は、独自の言葉を必要とし、通常の哲学で使う概念の言葉への簡単な「翻訳」は不可能なようにみ

える。これは彼の論文の独自な内容に属する。それはハイデッガーの用語を、特別に決められた新しい術語内のきまり文句として誤解してしまう危険性がある。しかしこの彼の用語は、成長した、しかもその都度特別なあり方で言質を取らえられた言葉のモメントとして傾聴されるべきである」(AUE二三三・注二)。

それに対してアルベルトは、ハイデッガーの用語を「わけのわからない言葉」として否定的に特徴づけている。

「それは(この問題の彼の処理の仕方は)むしろこの問題の興味のある核心を包い隠し、それを平凡な主張をも秘密の雰囲気を取り囲み、その主張を深い洞察力をもったものとして表わさしめる秘義のわけのわからない言葉に没せしめてしまふ」(TUV二三九)。

(3) Guzzoni, U.: Identität oder nicht, Zur kritischen Theorie der Ontologie, Freiburg/München 1981 (ION)

(4) Wisser, R.: Philosophie—Wissenschaft—Denken (PWD)

この論文は、ヴィッサー(西ドイツ・マインツ大学教授)が一九八八年十月十一日、日大文理学部でおこなったものである。ヴィッサーによれば、「思考がただ存在論的差異に根ざしている時にのみ、それは本来的な思考である」(PWD二五)。彼にとって「存在論的差異」は止揚されてはならない。彼はその際、主にハイデッガーの「何が考えることか?」(一九五四)と「同一性と差異」(一九五七)の論文に従う。

ヴィッサーが、ハイデッガーは晩年においてもあの「存在論的差異」を保っているという意見に対して、グッオニィは次のように書いている。

「ハイデッガーが、“出来事からこの関係(存在と存在するものの存在論的差異)は今世界と物の関係”(議事録四一)として示されると、言う時——私たちはほとんど“認める”と書きたい——この後者を存在と存在するものの関係として把握することは、その本来的なものを一瞥から失うことであることが直接に付言される(後期のハイデッガーを理解することは“思考から存在論的差異を免除することは出来事から必要となること”が、これが何を意味するのか理解することになるかもしれない)」(ION二二二)。

グッオニィにおいては、「存在論的差異」の止揚は「出来事」との関連の下で考えられていることが分かるかと思う。

(5) Marx, W.: Die Sterblichen, in: Nachdenken über Heidegger: eine Bestandsaufnahme, U. Guzzoni (Hg.), Heidesheim 1980 (SB)

(6) Marx, W.: Heidegger und die Tradition, Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grundbestimmungen

des Seins, 2. Aufl., Hamburg 1980 (HUT)

- (7) エゴン・シヤン (Egon Schütz) のフライブルク大学での講義「教育理論」(Bildungstheorie) (BT) の原稿から引用する。

- (8) Martin, R.: Heideggers Heimat—Eine philosophische Herausforderung, in: Nachdenken über Heidegger: eine Bestandsaufnahme, U. Guzzoni (Hg.), Heidesheim 1980 (HH)

- (9) マルテンは、ハイデッガーのふる里理解が人間の帰郷に関して、ドイツ的なものに限定されているのを指摘する (HH 一五三／四)。

- (10) エゴン・シヤン (Egon Schütz) のフライブルク大学での講義「美学教育」(Grundphänomene einer ästhetischen Erziehung) (GAE) の原稿から引用する。

- (11) Welte, B.: Meister Eckhart, Gedanken zu seinen Gedanken, Freiburg/Br. 1979 (ME)

- (12) Heidegger, M.: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1951 (EHD)

- (13) Dilthey, W.: Das Erlebnis und die Dichtung, Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin, 14. Aufl., Göttingen 1965 (EUD)

- (14) そこでシュツは、理想と学問の関係を次のように書いている。

「学問でさえも理想なしではありえない」(BT II・四)。

- (15) ここで使われた「当惑」は、Betroffenheit の訳語である。シュツによれば、これには次のような「準備」が前提とされている。

「ここでは、むしろ考えつつ、思慮しつつ時折“呼びかけ”あるいは“話しかけ”として名づけられるものから当惑されるという細心の準備が前提とされている」(GAE II・一一)。